

UNIVERSITÉ DE PARIS

L'ÉGLISE CELTIQUE

INDÉPENDANTE DE ROME

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE

et soutenue publiquement le 21 juillet 1899, à 4 heures

PAR

ALFRED LELIÈVRE



CAHORS

IMPRIMERIE A. COUESLANT, 1, RUE DES CAPUCINS

—
1899

UNIVERSITÉ DE PARIS

L'ÉGLISE CELTIQUE INDÉPENDANTE DE ROME

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

Pour obtenir le grade de bachelier en théologie

et soutenue publiquement le 21 juillet 1899, à 4 heures

PAR

ALFRED LELIÈVRE



CAHORS

IMPRIMERIE A. COUESLANT, 1, RUE DES CAPUCINS

—
1899

UNIVERSITÉ DE PARIS

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

Examineurs de la soutenance :

M. SAM. BERGER, président de la soutenance.	
MM. SAM. BERGER,	} Examineurs.
BONET-MAURY,	
J. RÉVILLE,	

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières du candidat.

A MON PÈRE

Monsieur le Pasteur MATTHIEU LELIÈVRE.

A MON ONCLE

le Rév. D^r JOHN HEALY,

Chanoine de la cathédrale de Saint-Patrick (Dublin)
Recteur de Kells (Irlande)

A M. le Professeur SAMUEL BERGER.



Bibliographie

- ADAMNANI « Vita S. Columbæ », ed. W. REEVES. Dublin, 1857.
- Venerabilis BEDE « opera quæ supersunt omnia », ed. J.-A. GILES, t. II-IV. Londres, 1843.
- Venerabilis BEDE « historiæ ecclesiasticæ gentis Anglorum » Libri III-IV, ed. John E.-B. MAYOR et J.-R. LUMBY. Cambridge, 1878.
- S. BERNARDI « de Vita Malachiæ Liber. » Paris, 1586.
- « Chronicles of the Picts and of the Scots », ed. W.-F. SKENE (Coll. of the Lord Clerk-Register). Edimbourg, 1867.
- DUNRAVEN (Lord) « Irish Architectural Antiquities », ed. Margaret STOKES. Londres, 1878.
- EBERARD (J.-H.-A.) « Die Culdeische Kirche », dans la Zeitschrift für die historische Theologie, 1862, p. 564 et 1863, p. 325 et 495.
- LE MÊME « Die Iroschottische Missionskirche. » Gütersloh, 1873.
- GILDAS « De Excidio Britannæ », ed. J. STEVENSON. Londres, 1838.
- GRÉGOIRE DE TOURS « Historia Francorum », ed. W. ARNDT (Monum. German.). Hanovre, 1885.
- HADDAN (A.-W.) et STUBBS (W.) « Councils and Ecclesiastical documents of Great Britain and Ireland. » 4 vol. Oxford, 1869-78.
- HEALY (J.) « The Ancient Irish Church. » Londres, 1892.
- KING (R.) « A primer of the Church History of Ireland. » Dublin, 1851.
- LABBE (Ph.) et COSSART (G.) « Concilia Generalia. » 37 vol. Paris, 1671.
- LANIGAN (J.) « Ecclesiastical History of Ireland to the thirteenth century. » 4 vol. Dublin, 1829.
- LOBINEAU (Dom) « Histoire de Bretagne. » Paris, 1707, 2 vol. in-folio.
- LOOFS (F.) « De Antiqua Britonum Scotorumque ecclesia. » Leipzig, 1882.
- MANSI (J.-D.) « Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio. » 31 vol. Florence et Venise, 1759-1798.
- MARTÈNE (E.) « De Antiquis ecclesiæ ritibus », t. I, 2^e édit. Anvers, 1736.
- MERLE D'AUBIGNÉ (J.-H.) « Histoire de la Réformation du seizième siècle », t. V. Paris et Genève, 1853.
- MIGNE (J.-P.) « Patrologia latina », t. LXXXVII. Paris, 1860-77.
- MOORE (Th.) « History of Ireland », dans l'Encyclopédie de Lardner, 4 vol. Londres, 1835.
- MORAN (P.-F.) « Essays on the Origin, Doctrines and Discipline of the Early Irish Church. » Dublin, 1864.
- SCHOELL (C.-G.) « De ecclesiasticis Britonorum Scotorumque fontibus. » Berlin, 1851.
- LE MÊME Art. « Keltische Kirche », dans la Real-Encyclopædie de Herzog et Plitt, t. VIII, p. 334, 1881.
- « SENCHUS MOR, Ancient laws of Ireland » (Collection of the Master of the Rolls), 3 vol. Dublin, 1865.

- SKENE (W. F.) « Celtic Scotland. » 3 vol. Edimbourg, 1876-80.
STOKES (W.) « The Tripartite life of Patrick, with other documents relating to that Saint » (Coll. of the Master of the Rolls). 2 vol. Londres, 1887.
THIERRY (Augustin) « Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands. » Livre I, p. 108 et suiv. ; l. X, p. 219, etc. Paris, 1843.
USSHER (J.) « Britannicarum Ecclesiarum Antiquitates. » Dublin, 1639.
LE MÊME « Veterum Epistolarum Hibernicarum Sylloge » (1631), ed. EBRINGTON. Dublin, 1847.
WARREN (F.-E.) « The Liturgy and Ritual of the Celtic Church. » Oxford, 1881.
WASSERSCHLEBEN (F.-W.-H.) « Irische Kanonensammlung. » Giessen, 1874.
-

Introduction

Avant de commencer cette étude, il nous paraît indispensable de déterminer ce que nous entendons par *l'Eglise celtique*. Par ces mots nous désignerons l'Eglise qui existait en Angleterre, en Ecosse et en Irlande, ainsi que sur quelques points de l'Europe centrale et méridionale, avant la mission d'Augustin de Canterbury, et qui, depuis cette mission, continua à exister parallèlement à l'Eglise Anglo-saxonne, mais de plus en plus amoindrie, jusqu'au moment où elle fut définitivement absorbée par l'Eglise saxonne, et accepta définitivement l'autorité du siège de Rome.

Cette absorption ne se fit pas en un jour. Tandis que le centre de l'Angleterre se soumettait, dès la fin du cinquième siècle, à l'autorité des archevêques de Canterbury, et que les communautés celtiques y disparaissaient, exterminées par la guerre ou refoulées par les invasions danoises, le pays de Galles n'accepta pas les usages de l'Eglise Anglo-Saxonne avant la fin du huitième siècle, la Cornouaille pas avant le milieu du dixième. L'Ecosse, sur quelques points, résista jusqu'au onzième et même au douzième siècle, puisque sous le roi Alexandre encore, c'est à dire entre 1107 et 1124, les *Culdees*¹ ou *Keledei*

¹ Le nom de *Culdees* ou *Culdéens*, qui vient très probablement du celtique *Cele De* (compagnon de Dieu), et non de *Cuildich* (retraite), désigne, pour certains auteurs mal informés, l'ensemble des Eglises celtiques. Ce nom a été mis en faveur par l'historien écossais Hector Boëthius (Boyce), dans sa *Scotorum historia*, parue à Paris en 1526 et rééditée en 1574. En réalité, les *Cele De* d'Armagh, et sans doute également les *Keledei* d'Ecosse, « formaient une communauté de religieux séculiers, vivant en commun, et soumis à une règle dont la table commune était l'un des points essentiels » (Skene, *Celtic Scotland*, t. II, p. 359, d'après le D^r Reeves,).

« célébraient leur culte à leur manière, dans un certain coin de l'Eglise (de *Cursus Aprî*, près St Andrews), qui était très petite ¹. » Les *Keledei* de St Andrews ne disparurent, au témoignage du Dr Skene, qu'après 1258. Leur nom paraît pour la dernière fois en 1332 ².

Quant à l'Eglise celtique d'Irlande, elle accepta bien la coutume de l'Eglise de Rome sur la question de la Pâque dans le courant du septième siècle ³. Mais cette adhésion même n'eut rien d'absolu. Ce ne fut qu'au temps de St Malachy, c'est à dire au douzième siècle, que disparurent les derniers vestiges des vieux rites nationaux et de l'autonomie religieuse. Cet évêque d'Armagh, le Wilfrid de l'Irlande, comme l'appelle Warren, introduisit dans son pays natal les lois et les coutumes ecclésiastiques de l'Eglise de Rome ⁴. Jusque là jamais évêque irlandais n'avait porté le *pallium* ⁵. Malachy l'obtint du pape Innocent II. Quelques années après sa mort, en 1152, un légat du pape, Jean Paparo, réunit un concile à Kells (Meath). « C'est là, dit le Dr Healy, que l'Eglise d'Irlande cessa d'exister comme institution autonome et nationale ⁶. »

Nous ne pouvons passer sous silence les belles entreprises missionnaires de l'Eglise celtique qui, aux sixième et septième siècles, et bien plus longtemps encore, évangélisèrent de nombreuses provinces de France, d'Allemagne, d'Italie et d'Espagne. Dans ces colonies celtiques, pas plus que dans l'Eglise-mère on n'accepta sans lutte la suzeraineté romaine. En Espagne, ce fut le 4^e Concile de Tolède qui, en 633, abolit les usages d'origine celtique. En

¹ *Légende de St Andrews, Chronicles of the Picts and the Scots*, p. 190.

² Skene. *Celtic church*, t. II, p. 387.

³ Bède, *H. E.*, II, 19, — voyez aussi la lettre de Cumman, abbé de Durrow, à Ségine, abbé d'Iona, en 634 (Migne, *Patr. Lat.*, t. LXXXVII, p. 969).

⁴ St Bernard, *Vita S. Malachide*, ch. VIII, 17.

⁵ Le *pallium* est un ornement pontifical en laine blanche que les papes envoient aux archevêques nouvellement promus.

⁶ *The Ancient Irish Church*, p. 180.

Allemagne, ils cédèrent aux efforts de l'apôtre Anglo-Saxon, St Boniface (680-755). Enfin en Bretagne armoricaine, ce ne fut qu'en 817, sous Louis le Débonnaire, que les communautés acceptèrent les usages romains. C'est à ce moment qu'à la règle de St Colomban y fut partout substituée celle de St Benoît ¹.

Parmi les problèmes historiques, il en est peu qui aient été résolus de façons plus contraires que celui de l'indépendance des églises celtiques à l'égard de Rome. L'une de ces solutions, celle du comte de Montalembert ², de Moore, poète et historien irlandais ³, et de plusieurs autres écrivains, catholiques pour la plupart, rattache directement l'Eglise celtique à celle de Rome, et nie catégoriquement son autonomie et son indépendance. Malheureusement pour ces écrivains, dont les ouvrages manquent souvent de critique et restent en somme œuvres de polémique plutôt qu'études historiques, leur théorie devient impossible à admettre dès qu'on se met en présence des faits. La seconde solution, celle d'un certain nombre d'auteurs protestants; parmi lesquels Ebrard ⁴, Merle d'Aubigné ⁵, etc..., voit dans le Christianisme des Patrick et des Columba un héritier direct du Christianisme primitif ou un protestantisme avant la Réforme. Cette théorie, moins inadmissible peut-être, à première vue, que la première, présente cependant de très- grandes exagérations.

Entre ces deux solutions extrêmes, il y a place, nous semble-t-il, pour une opinion plus modérée. L'Eglise celtique, isolée par son éloignement du reste du monde, garda certainement plus pures, grâce à ses grands saints, les doctrines qui forment le centre de l'Evangile. Elle continua à ne reconnaître qu'une autorité, qu'une suprématie,

¹ Lettre de Louis le Débonnaire, pour l'abbaye de Landevenech, dans Haddan et Stubbs, tom. II, p. 79.

² *Les moines d'Occident.*

³ *History of Ireland*, dans l'*Encyclopédie* de Lardner.

⁴ *Die Euldeische Kirche* et *Die iroschottische Missionskirche.*

⁵ *Hist. de la Réformation*, tome V.

celle des Saintes-Ecritures. L'enseignement tout entier de Patrick, son fondateur, se concentre sur la personne et sur l'œuvre du Christ : « Christ avec moi, Christ devant moi ; Christ derrière moi, Christ en moi ; Christ au dessous de moi, Christ au dessus de moi ; Christ à ma droite, Christ à ma gauche ¹ », tel est le résumé de cet enseignement.

Mais, il est bien certain que ce qui a fait surtout la différence entre l'Eglise celtique et Rome, ce sont bien moins des questions de doctrine que des usages, des traditions, des rites particuliers ². Parmi ces usages, ceux qui opposèrent à l'Eglise catholique le plus de résistance, avaient trait à des questions tout à fait extérieures, à la date de la célébration de la fête de Pâques, par exemple, ou à la forme de la tonsure. L'Eglise celtique tenait à ces traditions séculaires, comme elle tenait à son droit d'envoyer des missionnaires où bon lui semblait, sans en attendre l'autorisation de Rome. Comme le dit Bède, en parlant des membres des Communautés celtiques : « *ils n'avaient personne pour leur apporter les décrets des Conciles, à cause de leur éloignement considérable du reste du monde ; aussi se contentaient ils de pratiquer les œuvres de piété et de chasteté qu'ils pouvaient apprendre dans les écrits prophétiques, évangéliques et apostoliques* ³ ». Quand ils connurent les décrets, ils refusèrent de s'y soumettre ; ils ne consentaient même pas à communier avec des envoyés de Rome. Laurentius, archevêque de Canterbury (605-610), se plaint dans une lettre aux prélats d'Ecosse de ce que, ayant cru

¹ *S. Patricii Canticum Scotticum*, 8, dans Haddan et Stubbs, tome II, p. 322. — Nous ne prétendons pas que cette hymne soit une œuvre authentique de Patrick, elle donne les sentiments de ceux qui se rattachaient à sa tradition.

² Dans la grande ignorance où nous sommes sur la doctrine de l'ancienne Eglise celtique (si cette Eglise a eu une doctrine formée), il nous faut remarquer l'estime où y était tenue la mémoire de l'hérétique Pélage. Dans le célèbre *Book of Armagh*, on lit en tête des Epîtres de saint Paul, des Arguments attribués à *Pilagius*. Ces textes ne sont pas de Pélage, mais il est remarquable de voir l'Eglise celtique à ce point indifférente aux condamnations multipliées de l'Eglise romaine.

³ Bède, *H. E.*, III, 4.

les Scots meilleurs que les Bretons, il s'apercevait que leur conduite était tout aussi répréhensible : « *En effet, écrit-il, l'évêque Dagan, étant venu vers nous, a non seulement refusé de manger avec nous, mais même de prendre son repas dans la maison où nous étions reçus* ¹ ».

Les Catholiques Anglo-Saxons eux mêmes, loin de considérer les églises celtiques comme rattachées au tronc catholique, employaient parfois un langage très violent à leur égard. C'est ainsi que l'évêque de Lindisfarne, St Cuthbert, parle des coutumes Irlandaises comme d'*iniquités de schismatiques* ², et que Wilfrid, l'évêque d'York, après avoir remplacé dans son diocèse la règle de St Columba par celle de St Benoît ³, se vante d'avoir arraché le *poison* implanté dans son évêché par les Irlandais ⁴; d'autre part, un Irlandais, Cumman, qui avait adopté les habitudes romaines, se plaint de ce que ses compatriotes le traitent d'*hérétique* ⁵.

Citons encore deux faits, parmi bien d'autres, qui nous prouvent que, si les membres des communautés celtiques, de leur côté, n'acceptaient pas l'autorité de Rome, les catholiques romains les considéraient, à leur tour, comme séparés de leur communion. C'est le fait qu'aucun Irlandais resté en Irlande ne reçut la canonisation romaine avant le douzième siècle. Le premier Irlandais canonisé par Rome fut le primat d'Armagh, St Malachy ⁶.

Enfin, les Eglises celtiques, comme nous le verrons dans le cours de cette étude, se servaient d'une liturgie qui n'était pas celle de l'Eglise de Rome, et au douzième

¹ Bède, *H. E.*, II, 4.

² Bède, *Vita S. Cuthberti.*, ch. XXXIX,

³ Guillaume de Malmesbury, *Gesta Pontificum*, III, 151, d'après Hadan et Stubbs, t. III. p. 113.

⁴ King, p. 187 et 214.

⁵ Lettre de Cumman, abbé de Durrow, à Séguine, cinquième abbé d'Iona, dans Migne, *Patr. Lat.*, t. LXXXVII, p. 969.

⁶ King, pp. 481 et 500.

siècle encore, Gilbert de Limerick, légat du pape, condamna cette liturgie comme *schismatique* ¹.

Les quelques faits que nous venons de passer rapidement en revue auront suffi à montrer que l'Eglise celtique a existé, indépendante de celle de Rome et que celle-ci n'a pu se substituer entièrement à elle qu'au douzième siècle, tant étaient vigoureux et accentués, chez les descendants spirituels des Patrick et des Columba, le principe d'autonomie et l'esprit d'indépendance religieuse. Ils auront suffi également à nous montrer combien inadmissible est la théorie des auteurs catholiques dont nous parlions en commençant, et qui, même en présence des faits et de leur évidence, essayent de rattacher les communautés celtiques de Grande-Bretagne et d'Irlande à l'Eglise catholique. Leur parti-pris n'a d'égal que celui des partisans de la théorie contraire, qui retrouvent dans ces Eglises le Christianisme primitif des premiers disciples. S'il est vrai que l'objet principal de leur prédication fut l'Evangile de Christ, et leur grande autorité, les saintes Ecritures, on ne peut cependant nier qu'il n'y ait eu chez elles les superstitions les plus absurdes et les abus les plus regrettables. Mais il faut reconnaître que leur Christianisme porta de merveilleux fruits. Leurs monastères n'étaient pas des établissements fermés aux bruits du monde et consacrés à la méditation et à l'adoration muette : on y accueillait les malheureux et les souffrants, on y travaillait pour la science et, surtout, on y formait des missionnaires qui allaient, dans l'Europe entière, porter l'Evangile et répandre leur remarquable culture intellectuelle et artistique, en affirmant toujours leur indépendance. C'est ainsi que Colomban, l'illustre fondateur des couvents de Luxeuil et de Bobbio, écrivant au pape Boniface IV affirme hautement que l'Eglise d'Irlande a toujours obéi à l'Ecriture et n'a jamais

¹ Ussher, *Vet. Epist. Hib. Sylloge*, tom. IV, p. 500 : «... ut diversi et schismatici illi ordines quibus Hibernia pene tota delusa est, uni Catholico et Romano cedant officio ».

eu dans son sein ni hérétiques, ni schismatiques ; il regrette de ne pouvoir en dire autant de l'Eglise romaine et déclare que, si le pape favorise ses hérésies, des hommes inférieurs à lui par le rang, mais d'une foi plus solide, sauront le juger et le séparer de leur communion ¹.

De l'ensemble de cette lettre et des faits que nous avons cités jusqu'ici, nous pouvons conclure que l'Eglise celtique était assez indépendante pour se croire le droit d'interpréter elle-même les Ecritures, d'établir ses propres rites, ses propres cérémonies et de prendre pour seule règle de foi l'Evangile. Consciente de son indépendance et des différences qui la séparaient du reste de la chrétienté, elle ne cessa cependant jamais d'affirmer qu'elle faisait partie de la grande Eglise universelle.

On nous pardonnera cette introduction un peu longue : elle était nécessaire pour nous orienter entre les solutions si contraires auxquelles a donné lieu le problème historique que nous avons essayé de résoudre. Nous avons conclu à l'indépendance de l'Eglise celtique à l'égard du siège de Rome ; nous avons à étudier maintenant comment s'est manifestée cette indépendance, quelles sont les principales institutions, traditions et coutumes particulières qui séparèrent, pendant si longtemps, les deux Eglises rivales.

¹ Lettre de St Colomban au pape Boniface IVII. *Epistolæ merow. et Karol. ævi*, t. I (*Monum. German.*), p. 174.

CHAPITRE PREMIER

La célébration de la Pâque dans l'Eglise celtique

Parmi les usages particuliers qui distinguèrent l'Eglise celtique de celle de Rome, il n'en est aucun qui ait donné lieu à des contestations plus longues et plus violentes que la célébration de la Pâque à une date différente de celle qu'avaient adoptée les catholiques romains.

Voici sur quoi portait la différence : les deux Eglises convenaient bien qu'il fallait célébrer la fête de Pâques le premier dimanche qui suivait le 14 Nisan, c'est-à-dire le 14 du premier mois de l'année juive¹. Mais elles ne s'accordaient pas sur la date de ce 14 Nisan et voici pourquoi : Comme ce sont les phases de la lune qui règlent les mois de l'année juive, la fête a nécessairement lieu chaque année à une époque différente. Une même date revient au bout d'un certain nombre d'années qui constituent un « cycle ». C'est sur la longueur de ce cycle qu'il y eut des discussions interminables et des querelles violentes entre chrétiens de l'Eglise celtique et catholiques romains. Le nombre d'années nécessaires pour former un cycle est fourni par un calcul astronomique dont nous n'avons pas à nous occuper ici, mais qui est assez compliqué pour avoir fourni bien des résultats différents. Le plus ancien cycle connu fut, croit-on, imaginé par Méton d'Athènes en 432 av. J.-C. : c'était une période de dix-neuf ans. Le cycle juif était de quarante-quatre ans ; il fut suivi par les premiers chrétiens.

¹ Nous verrons plus loin qu'il y avait désaccord dans le cas où le 14 Nisan tombait sur un dimanche.

Hippolyte, en 230 ap. J.-C., imagina un cycle de cent-douze ans. Après le Concile de Nicée, les chrétiens d'Alexandrie revinrent pour un temps à l'ancien cycle de Méton, qui avait une durée de dix-neuf ans.

En 380, Théophile d'Alexandrie proposa un cycle de quatre cent trente-sept ans, et Cyrille d'Alexandrie en 412, en trouva un autre de quatre-vingt-quinze ans. Pendant que tous ces changements se faisaient en Orient, l'Eglise de Rome avait adopté et conserva longtemps le cycle de quatre-vingt-quatre ans, qui est quelquefois désigné sous le nom de Sulpice-Sévère et que l'on fait dater de 410, bien qu'en réalité, il soit beaucoup plus ancien. Victorius, en 457, proposa une période de cinq cent trente-deux ans, qui fut généralement adoptée. Enfin, en 525, on se conforma au cycle de Denys le Petit, qui est de dix-neuf ans ¹. C'est, à peu de chose près, celui qu'on suit encore aujourd'hui.

Ces détails sont nécessaires pour comprendre pourquoi les Eglises celtiques se trouvèrent en désaccord absolu, sur cette question de la date de la fête de Pâques, avec les missionnaires de Rome. Voici comment la divergence se produisit : c'était le cycle dit de Sulpice Sévère qui était en usage dans l'Eglise d'Occident, à l'époque où le Christianisme fut prêché pour la première fois par Saint-Patrick aux populations de l'Irlande, c'est-à-dire au cinquième siècle. Les Irlandais d'alors adoptèrent naturellement le cycle qu'on leur apportait et continuèrent à calculer la date de la fête de Pâques d'après cette méthode. Seulement, comme ils eurent très peu de rapports avec le reste de la chrétienté, ils ne furent informés par personne des changements de cycles accomplis par l'Eglise de Rome. Ils gardèrent donc la manière de faire qu'on leur avait enseignée ² et quand tout d'un coup on voulut leur en imposer une autre,

¹ Voyez Haddan and Stubbs, vol. I, p. 152, et B. Krusch, *der 84 Jährige Ostercyclus*, Leipzig, 1880.

² « *Non Paschæ Dominicum diem suo tempore sed a quarta decima usque ad vicesimam lunam observabant, quæ computatio octoginta quatuor annorum circulo continetur.* » Bède, *H. E.*, II, 2.

parce que c'était celle de Rome, ils ne voulurent pas entendre parler de se soumettre, eux qui n'avaient pas encore subi l'autorité pontificale et qui avaient continué à traiter le pape d'évêque de Rome, et même de *Coarb*¹ de Saint-Pierre, absolument comme s'il eût été simplement à la tête de quelque établissement dans le genre d'Iona oud'Armagh.

Cette différence de date dans la célébration de la Pâque semble bien peu importante au premier abord ; certainement, ce n'est pas là une différence de doctrine, bien qu'indirectement elle ait fourni aux chrétiens de l'Eglise celtique l'occasion de protester contre la suprématie et l'autorité de Rome. Mais bien qu'indépendante de toute doctrine, cette différence avait nécessairement des résultats pratiques considérables, et apporta un grand élément de résistance à l'influence romaine, en empêchant l'unification du culte. La diversité des cycles suivis amenait une différence, parfois de près d'un mois, dans la célébration de la Pâque, et l'extrait suivant de Bède le Vénérable, nous donnera une idée des situations étranges que créait cette différence. « A cette époque², écrit-il, une grande et interminable controverse s'éleva, au sujet de l'observation de la Pâque : Ceux qui venaient du Kent ou de France affirmaient que les Scots observaient le dimanche de Pâques d'une manière contraire à l'usage établi dans l'Eglise universelle. Parmi ceux-ci se trouvait un défenseur des plus zélés de la vraie Pâque ; son nom était Ronan, il était Scot de nationalité, mais avait été instruit dans la vérité ecclésiastique, soit en France, soit en Italie. En discutant avec Finan³, il convainquit bien des gens, ou, du moins, il les amena à s'informer avec plus de soin de la vérité. Cependant, il ne put arriver à convaincre Finan, mais au contraire il le rendit plus

¹ *Coarb*, mot celtique, qui signifie *héritier* ou *successeur* : c'était le titre des abbés qui étaient à la tête des grands établissements religieux. Ainsi l'abbé d'Iona était désigné sous le nom de *Coarb de Columba*, celui d'Armagh sous le nom de *Coarb de Patrick*, etc.

² C'est-à-dire en 652.

³ Finan, successeur de Aidan comme évêque de Lindisfarne en 652.

obstiné encore, par ses reproches, et fit de lui, qui était un caractère chaud et violent, un ennemi déclaré de la vérité. Jacques, qui avait été diacre du vénérable archevêque Paulin, comme cela a été dit plus haut¹, observait la fête véritable et catholique, avec tous ceux qu'il parvint à persuader d'adopter la vraie manière. La reine Eanfleda² et sa suite observaient ce qu'elle avait vu observer en Kent, car elle avait auprès d'elle un prêtre qui suivait la manière catholique : il s'appelait Romanus. C'est ainsi qu'il arriva, dit-on, à cette époque, que la fête de Pâques fut célébrée deux fois la même année, et que, quand le Roi eut atteint la fin de son jeûne et célébra la fête, la Reine et sa suite jeûnaient encore et célébraient le dimanche des Rameaux. Tant que vécut Aidan (651), cette différence dans la célébration de la fête de Pâques fut tolérée avec patience par tout le monde, chacun comprenant que celui-ci, bien que ne pouvant observer la fête contrairement à l'habitude de ceux qui l'avaient envoyé, travaillait néanmoins avec ardeur à toutes sortes d'œuvres de foi, de piété et d'amour, comme le font tous les saints hommes ; aussi mérita-t-il d'être aimé de tous, même de ceux qui n'étaient pas de son avis au sujet de la Pâque, et fut-il honoré non seulement par le commun peuple, mais encore par l'évêque Honorius³ de Canterbury, et par Félix⁴, l'évêque des Angles de l'Est.

« Mais après la mort de Finan qui lui succéda, quand Colman⁵, envoyé lui aussi d'Ecosse, devint évêque, une controverse plus sérieuse s'éleva au sujet de l'observation de la Pâque et des règles de la vie ecclésiastique⁶. »

Ce que fut cette controverse dans ses détails, Bède l'explique tout au long dans un développement où nous ne pouvons le suivre ici. Qu'il nous suffise de savoir que cette querelle

¹ Bède, *H. E.*, II, 20. — Paulin fut évêque de Rochester de 633 à 644.

² Eanfleda, femme d'Oswy, roi de Northumbrie.

³ Honorius, le cinquième archevêque de Cantorbéry, 627-653.

⁴ Félix, le premier évêque de Dunwich, en Est-Anglie, 630-647.

⁵ Successeur de Finan comme évêque de Lindisfarne, 661-664.

⁶ Bède, *H. E.*, III, 25.

influença vivement les esprits et les cœurs de bien des gens qui craignaient, en célébrant la Pâque celtique, « d'avoir couru en vain », comme dit Bède, et qui adoptèrent les vues romaines.

L'extrait que nous venons de donner nous montre quelle importance on attribuait à cette question¹.

D'où venait l'intérêt excité par une question qui nous captive aujourd'hui si peu, et qui en somme était plutôt une discussion astronomique qu'un débat théologique ? L'importance était non pas dans la chose elle-même, qui après tout importait assez peu, mais dans le principe qu'elle représentait. Célébrer la Pâque suivant le cycle de Sulpice Sévère ou suivant celui de Denys le Petit, c'était se déclarer indépendant de Rome, ou bien accepter son autorité. C'était un des signes extérieurs par lesquels on savait à laquelle des deux églises en conflit, appartenait tout chrétien. Remarquons dans l'extrait que nous avons donné plus haut, ces mots au sujet de l'évêque Aidan : « Il ne pouvait observer la fête contrairement à l'habitude de ceux qui l'avaient envoyé. » Ce qui revient à dire que c'était là sa façon de déclarer qu'il relevait de l'Eglise celtique et non de celle de Rome.

Cette longue querelle fut donc une manifestation de l'esprit d'indépendance qui animait les chrétiens de l'Eglise celtique. Elle fut une des formes les plus persistantes, sinon les plus intéressantes, de l'opposition faite à l'autorité du siège pontifical de Rome et c'est à ce titre qu'elle a sa place dans le présent travail.

¹ Il faut éviter ici de faire la confusion que firent les missionnaires romains en Bretagne et en Irlande. Ils accusèrent les chrétiens d'Irlande d'être *Quartodécimans*, ce qui était tout autre chose. La controverse des Quartodécimans portait sur le jour de la semaine où devait se célébrer la Pâque. Ici, la Pâque se célèbre en tous cas un dimanche. Ce reproche, en partie immérité, vient d'une deuxième différence que nous n'avons pas jugé nécessaire d'indiquer plus haut : tandis que l'Eglise de Rome place la fête de Pâques au dimanche qui suit le 14 Nisan, les Irlandais la mettaient au jour même du 14 Nisan, s'il est un dimanche, ou au dimanche qui le suit. Il pouvait arriver ainsi, ce que les Romains croyaient devoir éviter, que les Irlandais célébrassent la Pâque le même jour que les Juifs.

CHAPITRE II

La Tonsure

Un autre point bien peu important, semble-t-il, en lui-même, mais sur lequel l'ancienne Eglise d'Irlande et l'Eglise romaine ne furent jamais d'accord, c'est la différence dans le mode de tonsure des membres des deux clergés.

Cette habitude, qui consiste à se raser la tête en signe de consécration à Dieu, commença à se répandre vers la fin du cinquième siècle. Elle variait d'une église à l'autre. Tandis que la tonsure romaine ou tonsure de St-Pierre, celle de l'Eglise catholique, consistait à ne raser que le haut de la tête, en laissant subsister une couronne de cheveux, celle de l'Eglise d'Orient, dite de St-Paul, était complète et laissait la tête absolument nue. Quant à la tonsure celtique, que les catholiques romains appelaient tonsure de Simon le Magicien, et qui était en usage dans l'Eglise irlandaise, en Ecosse et dans les parties de la Germanie qui avaient été évangélisées par des missionnaires Irlandais, elle consistait à raser toute la partie antérieure de la tête, jusqu'à la ligne qui va d'une oreille à l'autre, en passant par le haut du crâne. On ne connaît pas exactement l'origine de ce curieux mode de tonsure, si différent des deux autres. Mais ce qu'il y a de certain, c'est que les Eglises irlandaises ou de fondation irlandaise y attachaient une importance vitale : elles regardaient cette tonsure qui leur était propre comme le signe extérieur de leur indépendance ecclésiastique, et c'est pour cela qu'elles la défendirent avec un soin jaloux.

Cette question de la forme de la tonsure, qui peut nous paraître sans importance et même passablement puérile, était bien loin de laisser indifférents les chrétiens du moyen-âge. Bède le Vénérable nous apprend que Théodore, archevêque de Canterbury, qui était né à Tarse, en Cilicie, et portait par conséquent la tonsure dite de St Paul, suivant la coutume orientale, attendit quatre mois avant de partir pour la Grande Bretagne. Et cela, afin de laisser repousser ses cheveux pour pouvoir les raser en forme de couronne et ne rien introduire dans l'Eglise qu'il allait désormais diriger, qui fût en contradiction avec la vraie foi catholique et romaine¹. Les ecclésiastiques Irlandais, aussi bien que ceux d'Occident et ceux d'Orient, tenaient donc à ce signe tout extérieur, par lequel ils se distinguaient et qui marquait leur personnalité et leur indépendance ecclésiastique. Le soin avec lequel ils conservèrent si longtemps leur forme de tonsure, nous montre encore combien ils se sentaient peu en communion avec Rome et combien peu ils étaient disposés à accepter même ses formes tout extérieures et à plus forte raison sa suprématie sur leur Eglise.

Une très longue lettre, écrite vers 710 par Ceolfrid, abbé de Wearmouth, à Naitan, roi des Pictes, et conservée par Bède², discute tout au long le sujet de la tonsure. Naitan, désirant adopter les coutumes de l'Eglise Romaine sur la célébration de la Pâque et la tonsure, demanda à Ceolfrid de lui fournir des arguments pour réfuter ceux qui s'obstineraient dans ce qu'il considérait comme des erreurs très graves. L'abbé lui répondit que la seule forme de tonsure vraiment digne d'être adoptée était celle de St Pierre, dont la couronne rappelle sans cesse la couronne d'épines du Seigneur. Le seul argument qu'il donne contre la tonsure irlandaise, c'est qu'on dit que ce fut celle de Simon le Magicien et qu'il n'est pas un chrétien qui ne doive « la repousser et la haïr comme sa magie même », et il ajoute

¹ Bède, *H. E.*, iv, 1.

² Bède, *H. E.*, v, 21.

que c'est une couronne incomplète, puisqu'elle n'occupe qu'une moitié de la tête, tandis que la couronne de St Pierre est sans fin.

L'importance attachée par les chrétiens celtiques et romains de Grande-Bretagne à un signe aussi extérieur et aussi matériel ne doit d'ailleurs pas nous étonner outre mesure, car il existe, en d'autres pays, des exemples semblables de l'importance presque vitale attribuée à cette question de la tonsure et des controverses qui en résultèrent. Grégoire de Tours raconte qu'une colonie de Saxons, établis à Bayeux avant 590, avait adopté la tonsure celtique des Bretons. Ce fut l'occasion d'une controverse semblable à celle qui divisa le Christianisme Irlandais pendant la première moitié du moyen âge ¹. — En Espagne, le quatrième concile de Tolède condamna une forme de tonsure analogue à celle de l'Eglise celtique ². Là comme en France et en grande Bretagne, la question paraissait donc capitale, puisque des hommes comme Isidore de Séville, qui présidait ce concile, et les soixante-six archevêques et évêques qui y assistaient, jugèrent nécessaire de s'en occuper. Nous ne serons donc pas surpris, après cette courte étude, de voir la place qu'occupait la question de la tonsure dans les préoccupations des églises celtiques qui y tenaient comme à leur drapeau d'indépendance, et du siège de Rome, qui voulait remplacer ce drapeau par le sien.

¹ *Historia Francorum*, X, 9.

² *Concilium Toletanum IV, can. XLI*, Mansi, *Concil.*, vol. X, p. 630.

CHAPITRE III

Ordination des évêques

L'extrait suivant de la *Vie de Saint-Kentegern*, évêque de Glasgow, racontée par Jean de Tinmouth, écrivain de la seconde moitié du quatorzième siècle¹, nous apprend que les chrétiens de l'Eglise celtique avaient l'habitude de faire consacrer leurs prélats *par un seul évêque* et non par trois au moins comme c'était l'usage dans l'Eglise catholique². C'est encore là une différence caractéristique des Eglises celtiques, qui, en cela comme en bien d'autres choses, tenaient à conserver leurs coutumes nationales et leur indépendance. Voici ce passage :

« Comme St-Kentegern s'était très hautement distingué par sa grande abondance de dons spirituels, le roi et le clergé du territoire Cambrien³, ainsi que tous les chrétiens qui d'ailleurs étaient très peu nombreux, se rassemblèrent, sous l'influence d'une direction divine ; après avoir délibéré sur les meilleurs moyens d'améliorer la condition de l'Eglise, ils vinrent tous trouver St-Kentegern, et l'élirent pasteur et évêque de leurs âmes, tandis que lui, de son côté, résistait vivement à leur manière d'agir et soulevait bien des objections : en effet, il protestait contre leur élection, disant qu'un jeune homme comme lui n'était pas ce qu'il fallait pour cette charge. Mais ils repoussèrent cette objec-

¹ Voyez Ussher, *Brit. Eccl. Ant.*, ch. 15.

² Décision du concile de Nicée dans son 4^e canon.

³ C'est-à-dire le Cumberland actuel, pays des *Cumbri*, et non le pays de Galles.

tion, en faisant remarquer la tranquille gravité, digne de cheveux blancs, qui caractérisait sa conduite, et l'abondance de sagesse et de science qu'il possédait.

« En conséquence, ils se préparèrent à l'introniser ; et *ayant envoyé chercher un évêque en Irlande, selon la coutume en usage à cette époque parmi les Bretons et les Scots*, ils le firent consacrer comme leur pontife (c'est-à-dire évêque). C'était l'usage en Bretagne, dans les consécérations d'évêques, d'oindre simplement leur tête, d'y verser le chrême sacré, en invoquant le Saint-Esprit, puis venaient la bénédiction et l'imposition des mains : c'est là un mode d'accomplir le rite que ces gens insensés prétendaient avoir adopté sur l'autorité de la loi divine et d'après la tradition apostolique.... »

Cette coutume irlandaise de faire consacrer l'évêque par un seul évêque, était un des chefs d'accusation qui firent le sujet d'une lettre de Lanfranc, archevêque de Canterbury au roi d'Irlande Turlogh O' Brian, en 1074¹. Vers l'an 1100, Saint-Anselme de Canterbury se plaint également de cette irrégularité dans l'accomplissement des rites de l'ordination. C'est dans une lettre à Muriardach, roi d'Irlande : « On dit, écrit-il, que des évêques sont élus partout dans votre pays, et mis en possession de leur charge sans qu'on leur fixe aucun diocèse épiscopal, et que l'évêque est consacré par un seul évêque, comme le serait un prêtre quelconque² ».

Il convient cependant d'ajouter que la règle catholique de la consécration par trois évêques n'était pas tout-à-fait absolue, au moins dans les débuts des missions romaines en Grande-Bretagne et en Irlande. En effet, Augustin de Canterbury demanda au pape Grégoire le Grand, qui l'avait envoyé en Grande-Bretagne, s'il pouvait à lui seul, sans le concours d'autres prélats, consacrer un évêque. Le pape lui répondit : « Pour ce qui est de l'Eglise des Angles, dont

¹ Ussher, *Vet. Epist. hibern. Sylloge*, p. 50.

² King, *Church History of Ireland*, tome supplém. p. 1010.

vous êtes jusqu'à présent le seul évêque, vous ne pouvez faire autrement que d'y ordonner un évêque en l'absence d'autres prélats ¹ ». Cet exemple montre que cette seule irrégularité n'aurait peut-être pas suffi à invalider aux yeux de Rome les ordinations irlandaises. Et cependant il est certain qu'elles n'étaient pas considérées comme valables, car Grégoire, dans sa réponse, ignore volontairement les évêques Bretons et Irlandais, avec le concours desquels Augustin eût pu en consacrer d'autres. <

Leur épiscopat n'était donc pas reconnu, et on n'y attachait aucune valeur à Rome, Aussi, dans les cas qui se produisirent, où des évêques celtiques adhérèrent à l'Eglise catholique, on exigea d'eux qu'ils fussent consacrés une seconde fois, selon le rite romain.

Bède le Vénérable nous rapporte un exemple de ces réordinations d'évêques celtiques. C'est celui de St Chad (*Ceadda*), d'abord évêque à York, puis à Lichfield (Mercie). Lors de sa première consécration, il reçut la dignité épiscopale de Wini, évêque des Saxons-occidentaux, aidé de deux évêques bretons qui observaient la Pâque suivant le mode romain. Et Bède ajoute : « *non enim erat tunc ullus excepto illo Vine in tota Britannia canonice ordinatus episcopus* ², » ce qui revient à dire que les Bretons et Irlandais étaient considérés comme en dehors du giron de l'Eglise de Rome. Dans le cas qui nous occupe, il y avait donc, suivant le rite romain, trois évêques, dont l'un, au moins, possédait les ordres reconnus par l'Eglise catholique. Et cependant, l'archevêque Théodore de Canterbury reprocha plus tard à Ceadda de n'avoir pas été régulièrement consacré ; celui-ci s'en humilia et offrit d'abandonner l'épiscopat. Mais Théodore, le voyant si soumis, compléta lui même son ordination, à la manière catholique ³.

¹ *Gregorii Responsiones ad interrogationes Augustini*, rapportées par Haddan et Stubbs, vol. III, p. 21.

² Bède, *H. E.*, III, 28.

³ Bède, *H. E.*, IV, 2.

Et ce n'est pas là un cas isolé, résultat d'un excès de zèle de la part de l'archevêque Théodore, puisque l'un des anciens canons de l'Eglise Anglo-Saxonne décrète « que ceux qui ont reçu leur consécration d'évêques bretons ou irlandais qui, sur les questions de la Pâque et de la tonsure, ne sont pas d'accord avec l'Eglise catholique, doivent être de nouveau consacrés par l'imposition des mains d'un évêque catholique ¹ ». Il est probable que les Celtes, de leur côté, rendaient la pareille à ceux qui entraient dans leur Eglise. « Nous ne savons rien sur la manière dont ils agissaient à l'égard des ecclésiastiques, mais les simples fidèles qui quittaient le parti catholique n'étaient reçus par les Celtes qu'après une pénitence de quarante jours ² ».

Les écrivains qui ont soutenu que l'Eglise celtique n'a jamais été en désaccord avec Rome expliquent ces consécrationes par un seul évêque, de la manière suivante : Les prélats ordonnés ainsi seraient non pas des évêques proprement dits, ayant un siège épiscopal, mais des *chorepiscopi*, ou coadjuteurs ; dans ce cas-là, leur consécration serait valable, car le Concile d'Antioche (10^e canon) admet qu'un *chorepiscopus* soit consacré par le seul évêque de la ville d'où relève son district. C'est l'opinion soutenue par le D^r Lanigan ³ : « Comme les Irlandais, ajoute-t-il, n'avaient qu'un nom pour désigner les évêques et les *chorepiscopi*, il est souvent difficile de savoir si les personnes mentionnées dans notre histoire ecclésiastique étaient évêques à la tête d'un diocèse, ou faisaient partie de cette classe inférieure. Quand nous voyons qu'ils ont été consacrés par un seul évêque, nous pouvons conclure qu'ils n'étaient que *chorepiscopi*. Nous pouvons arriver à la même conclusion quand nous les voyons, comme cela arrive souvent, voyageant d'un pays ou d'une province à une autre... »

¹ *Pœnitentiale Theodori*, II. 9, cité par Haddan et Stubbs, vol. III. p. 197.

² Healy, *Anc. Irish Church*, p. 122.

³ Lanigan, *Ecclesiastical History of Ireland*, t. II, p. 128.

Il nous semble, avec King¹, que cette opinion n'est guère fondée. Il est impossible de prouver que les anciens Irlandais fissent aucune distinction entre évêques et *chorepiscopi*. Si une telle classe d'ecclésiastiques avait existé, Lanfranc et Saint-Anselme l'auraient su et en auraient tenu compte dans leurs lettres à Turlogh et à Muriardach. A supposer même que ces coadjuteurs aient existé sans que ces archevêques le sussent, les accusations de ces derniers auraient facilement pu être repoussées par les Irlandais, qui n'auraient eu qu'à leur expliquer la chose, et les accusations n'auraient pas été sans cesse renouvelées comme elles le furent.

Ainsi, nous pouvons conclure que les consécérations d'évêques celtiques se faisaient par un seul prélat, contrairement aux décrets de l'Eglise de Rome et que, même dans un cas comme celui de Ceadda, où trois évêques prenaient part à l'ordination, cette ordination n'avait aucune valeur aux yeux des évêques romains qui exigeaient une seconde consécration, accomplie cette fois selon le rite catholique strict. Sur ce point encore, l'Eglise celtique se trouvait donc en complet désaccord avec l'Eglise romaine.

¹ *Church History of Ireland*. Volume supplémentaire, p. 1012.

CHAPITRE IV

Le mariage des Prêtres

Le mariage des prêtres était-il autorisé dans l'Eglise celtique ? C'est là une question à laquelle nous donnerons une réponse beaucoup moins affirmative que sur les autres points qui constituent les principales différences entre les deux Eglises romaine et celtique.

D'abord, les renseignements nous manquent presque totalement. Ensuite, nous savons que dans l'Eglise romaine elle-même, à l'époque où Saint-Patrick évangélisa l'Irlande, le célibat, bien que très honoré et recommandé aux clercs, ne leur était cependant nullement imposé. Cet état de choses changea bientôt dans l'Eglise de Rome ¹, le mariage des prêtres cessa d'y être toléré, et, malgré leurs vives résistances, le célibat obligatoire finit par triompher, grâce à l'influence de Grégoire VII. Hildebrand sut déchaîner la haine du peuple contre les membres mariés du clergé et fit mépriser leur union comme une *fornicatio*. En Irlande au contraire, la situation qui existait du temps de Saint-Patrick se maintint et ne subit pas cette transformation progressive de la liberté en tolérance et de la tolérance en interdiction formelle. Le célibat paraît y avoir été tenu en très haute estime, mais il n'y fut jamais imposé tant que l'Eglise celtique conserva son indépendance. Ce

¹ Décrétales d'Innocent I^{er} (404-405) et de Léon I^{er} (446-458). *Conc. Carthag.* II, a. 390, c. 2; *id.* V, a. 401, c. 3.

ne fut que sous l'influence de Rome, influence qui ne fut définitive qu'à partir du Synode de Kells, en 1152, que le mariage fut interdit aux membres du clergé.

Ainsi, à cet égard-là, comme à bien d'autres, l'Eglise d'Irlande s'était développée pendant plusieurs siècles, sans subir l'autorité du siège de Rome. C'est bien là encore un fait qui vient à l'appui de notre affirmation de l'indépendance de cette Eglise. Il est bien évident que si les papes avaient considéré l'Irlande comme partie de leur empire spirituel, ils y auraient fait parvenir leurs décrets ; quant aux Irlandais, s'ils avaient reconnu la suprématie des papes, et avaient eu connaissance de leurs ordonnances, ils s'y seraient certainement soumis. Il est un fait qu'on nous objectera peut-être, c'est le suivant : alors que l'Italie, l'Espagne et l'Afrique s'étaient soumises, après le Concile de Carthage, à la règle du célibat, il n'en était pas de même des pays où dominait la race germanique, et l'Irlande pouvait fort bien être dans le même cas. Il est certain que, même dans le monde romain, les résistances furent longues et acharnées (le grand nombre des ordonnances rendues en fait foi). Mais, même dans les pays où il résista le plus, le clergé finit par se soumettre devant l'excommunication qui frappait tout prêtre marié. Or, plusieurs siècles s'écoulèrent, et, en Irlande, on en était toujours aux mœurs de l'époque de saint Patrick, c'est-à-dire à la tolérance la plus large à l'égard du mariage des prêtres.

Sur quels renseignements fournis par l'histoire, pouvons-nous baser cette affirmation ? Ils sont peu nombreux à la vérité et leur étude n'en sera pas longue. Mais ils nous paraissent suffisamment caractéristiques, pour ne laisser aucun doute sur la liberté accordée au clergé.

Le premier nous est fourni par un recueil de canons attribués à un Synode de trois évêques, saint Patrick, Auxilius et Isserninus. Si ce recueil était vraiment de l'époque de Patrick, le renseignement qu'il nous offre n'aurait aucune valeur pour nous, dans la question qui nous occupe. Mais

le Dr Stubbs a démontré que ces canons ne sont pas antérieurs aux premières années du huitième siècle¹. Le sixième canon du recueil est ainsi conçu : *Quicumque clericus ab hostiario usque ad sacerdotem sine tunica visus fuerit, atque turpitudinem ventris et nuditatem non tegat, et si non more Romano capilli ejus tonsi sint, et uxor ejus si non velato capite ambulaverit, pariter a laicis contempnentur et ab Ecclesia separantur*².

C'est là une excommunication prononcée contre tout prêtre qui n'observerait pas certaines règles de bienséance et de pudeur et contre son épouse, si elle se promenait sans un voile sur la tête. C'est là, figurant dans un canon en vigueur dans l'Eglise celtique, une constatation officielle du fait que certains membres du clergé, sinon tous, étaient mariés. Et il en est question comme d'une chose absolument naturelle et légitime.

Un auteur catholique distingué, le cardinal Moran, a essayé de prouver que le sens de ce canon n'implique pas nécessairement l'existence du mariage des prêtres et que le mot *uxor* ne désigne peut-être pas l'épouse du prêtre, mais une femme mariée quelconque³. Pour nous, avec la meilleure volonté du monde, nous ne pouvons admettre cette traduction-là. Le texte nous paraît d'ailleurs d'une limpidité parfaite et il faut un parti-pris évident pour n'y pas voir impliquée l'existence du mariage dans le clergé⁴.

Les membres du clergé pouvaient donc se marier comme cela découle de cette citation. Un autre historien irlandais catholique, M. Th. Moore, l'a reconnu, bien qu'il ait es-

¹ Haddan et Stubbs, vol. II, p. 331, note Z.

² Haddan et Stubbs, vol. II, p. 328.

³ Voyez Healy, *The Ancient Irish Church*, p. 122 et 123.

⁴ Il convient de dire que le cardinal Moran se base sur le fait que certains manuscrits ne portent pas *ejus* après *uxor*. Mais les trois manuscrits les plus anciens, reproduits par Haddan et Stubbs, portent le mot *ejus*, qui n'a été omis, que dans des manuscrits qui ne sont pas antérieurs au xv^e siècle. D'ailleurs, même en supprimant ce mot, le sens ne peut en être changé. L'épouse dont il s'agit ici ne peut être que celle du prêtre dont on vient de parler.

sayé de montrer que les anciens Irlandais étaient de véritables catholiques romains. En effet, il n'admet qu'une seule différence entre l'Irlande et Rome : « Cette différence, dit-il, porte sur le mariage des prêtres qui, bien qu'il ne soit pas approuvé, était cependant autorisé et pratiqué. Sans parler de bien des preuves secondaires de ce fait, le sixième canon du synode attribué à saint Patrick déclare que l'épouse du clerc ne doit pas sortir sans avoir la tête couverte d'un voile ¹. » Il n'y a donc aucun doute à l'égard du sens de ces mots et de la conséquence que nous en tirons : dans les premières années du huitième siècle, époque approximative où furent rédigés ces canons, il y avait dans les rangs du clergé de l'Eglise celtique des prêtres mariés, et ce n'était pas là un fait exceptionnel et isolé, mais une habitude tout à fait entrée dans les mœurs, puisqu'on formule des règles qui visent spécialement cette catégorie de prêtres.

Un deuxième fait très intéressant nous a été conservé par saint Bernard ². Outre qu'il jette un jour curieux sur l'organisation des Eglises celtiques en véritables clans religieux, modelés sur les clans politiques qui divisaient la nation à l'infini, ce fait est pour nous une preuve nouvelle de la tardive survivance des mariages dans le clergé celtique.

Pendant deux cents ans, le siège épiscopal d'Armagh fut transmis de père en fils et conservé ainsi dans la même famille sans interruption aucune. Cette famille puissante, celle des Amalgaid, occupait héréditairement la dignité épiscopale et n'aurait pas permis qu'elle passât à un homme d'un autre clan. « En 1127, dit Augustin Thierry ³, cette famille avait déjà fourni au siège d'Armagh une succession de huit archevêques, tous mariés, mais en même temps lettrés, ce qui était un trait de mœurs par où les

¹ Encyclopédie de Lardner. vol. I, p. 237-240.

² *De vita Malachiae. Opera*, t. I, col. 667.

³ *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands*, t. III, p. 191.

clans de l'Irlande se distinguaient de la féodalité germanique. Le dernier d'entre eux, Celse ou Célestin, homme d'un esprit sacerdotal, résolut de rompre lui-même cette scandaleuse coutume. A son lit de mort, il eut le courage d'exproprier sa parenté et de faire un testament où il se donnait pour successeur le prêtre le plus vertueux de son diocèse, Malachy O'Morgair, qui devait être l'un des plus grands saints du siècle, l'ami vénéré de saint Bernard. »

De même, la Légende de St. Andrews, datée de 1279, nous dit que les *Keledei*, qui desservaient naguère cette église, étaient mariés légitimement, mais ne vivaient pas avec leurs épouses.. Elle dit formellement : *uxores eorum, quas publice tenebat* ¹.

A la question que nous posions au commencement de ce chapitre : le mariage des prêtres était-il autorisé dans l'Eglise celtique ? nous pouvons répondre, après examen du peu que nous connaissons, d'une manière affirmative. Sur cette question-là, il y a donc encore une différence entre les deux Eglises. Tandis que Rome en arrive peu à peu à flétrir le mariage des prêtres, l'Eglise celtique, au contraire, tout en reconnaissant que le célibat est un état préférable pour le prêtre, lui laisse cependant une liberté entière. Grâce à cette liberté, nous retrouvons dans le clergé d'Irlande des traces de mariages jusqu'en 1127, époque à laquelle l'Eglise romaine les avait depuis longtemps interdits dans son clergé. Cette persistance tardive d'une liberté si légitime d'ailleurs, était impossible si les Eglises celtiques relevaient de Rome. Elle nous montre que ces Eglises ne tenaient aucun compte de ce que décrétaient les papes et que, sur ce point-là comme sur tant d'autres, elles agissaient par leur propre autorité et souvent d'une manière beaucoup plus conforme à l'Ecriture sainte.

¹ *Chronicles of the Picts*, p. 188 et 189.

CHAPITRE V

La confession publique des péchés

Malgré ce qu'ont pu dire les écrivains catholiques, la confession auriculaire n'existait pas dans l'ancienne Eglise d'Irlande et dans les Eglises qui s'y rattachaient. Elle n'y fut introduite que par Malachy, archevêque d'Armagh, entre 1134 et 1137. Avant lui, la confession existait bien, mais elle se faisait publiquement, en présence des chrétiens de la communauté. Des faits nombreux viennent appuyer cette affirmation : nous aurons l'occasion d'en citer.

Examinons d'abord ce qui a pu faire croire à l'existence de la confession auriculaire dans l'Eglise celtique. Il y existait une institution des plus curieuses, celle de l'*anmchara*, mot celtique qui signifie littéralement « ami de l'âme¹ ». On a souvent cru que c'était tout simplement un confesseur et on en a conclu que la confession auriculaire et l'absolution donnée par le prêtre, se pratiquaient dans l'Eglise celtique comme dans l'Eglise romaine. Mais une étude un peu attentive des exemples d'« amis de l'âme » que nous fournissent l'histoire et la légende, aura vite fait de nous convaincre qu'il y a loin entre les conseillers intimes du christianisme irlandais et les confesseurs de l'Eglise romaine. Et tout d'abord, ce rôle de conseiller pouvait être rempli par des femmes. C'est ce qu'atteste l'épisode suivant de la vie de saint Aidan : « Quand Aidan

¹ Voyez Warren, *Liturgy and Ritual of the Celtic Church*, ch. II, § 35.

fut arrivé en Irlande, il dit : je regrette de n'avoir pas demandé à mon instructeur de m'accompagner ; il serait mon *anmchara* dans cette ile d'Irlande. Et comme il retournait vers Saint-David en marchant sur la mer, un ange vint à sa rencontre et lui dit : « Il y avait une grande témérité dans ton acte de traverser la mer à pied ». A quoi Aidan répondit : « Ce n'est point par témérité que je l'ai fait, mais par la puissance de la foi ». Alors l'ange lui dit : « Il ne t'est pas nécessaire d'avoir un *anmchara*, car Dieu t'aime, et entre toi et Dieu, il n'y aura aucun intermédiaire. Cependant, si tu tiens à avoir un *anmchara*, tu prendras Molue, la mère de Choche ¹ ». Ainsi, ce récit, et d'autres faits analogues nous montrent que cet office de conseiller et d'ami pouvait être rempli même par des femmes, et cela non pas seulement auprès de leurs sœurs, mais même auprès de l'autre sexe. Ce n'étaient donc pas des confesseurs au sens catholique. L'Eglise de Rome n'aurait jamais permis que leur fonction fût remplie par des femmes. D'ailleurs tout ce que nous connaissons sur ces personnages particuliers à l'Eglise celtique nous porte à croire qu'ils étaient des conseillers, donnant leur avis dans les circonstances difficiles de la vie, indiquant à celui qui se confiait en eux la voie qu'il avait à suivre, mais jamais des confesseurs qui donnaient l'absolution ou imposaient des pénitences. « Il est fort probable, dit le D^r Healy, que les maîtres irlandais de cette époque auraient appelé Déborah « l'amie de l'âme » de Barak. Le rôle qu'elle joue est exactement celui des *anmchara* d'autrefois... ². »

Ce rôle, nous ne pouvons mieux le comprendre qu'en étudiant quelques-uns des récits qui nous ont conservé la mémoire de ces conseillers intimes.

La vie du grand missionnaire des Pictes, Columba, nous en offre un premier exemple. On sait qu'à la suite d'une

¹ Rees *Lives of the Cambro-British Saints*, cité d'après Healy, *Anc. Irish Church* p. 91.

² *The Ancient Irish Church*, p. 101.

querelle, il avait livré bataille au roi Dermaid à Cooldreeny, et avait été vainqueur ; mais excommunié par le synode de Teltown à cause des nombreuses morts qui avaient été le résultat de sa colère, et la conscience tourmentée par le remords, il ne savait que faire pour réparer le mal qu'il avait causé. C'est alors qu'il va trouver son conseiller, son *anmchara*, Molaise de Devenish, qui lui conseille de quitter l'Irlande, de se consacrer à l'œuvre missionnaire parmi les Pictes païens, et de travailler sans relâche jusqu'à ce qu'il ait amené à Jésus-Christ, autant d'hommes qu'il en avait fait tuer à la bataille de Cooldreeny. C'était là un conseil d'ami véritable, qui n'ignorait pas que la vie deviendrait impossible à Columba en Irlande, après une excommunication et qui veut lui aider à réparer le mal qu'il a fait et à soulager sa conscience travaillée par le remords ¹.

Nous en avons un autre exemple dans la vie de Fintan Munnu, ou St Munna, le fondateur du monastère de Taghmon, dans le comté de Wexford. Depuis longtemps, il souhaitait avec ardeur de visiter Iona, le monastère de Columba. Quand il fut en mesure de réaliser ce projet de voyage, il ne voulut pas prendre sur lui seul la responsabilité d'une telle entreprise ; aussi alla-t-il trouver son ami et conseiller, Colum Crag, auquel il ouvrit son cœur. Celui-ci discuta avec lui la question, donna toute son approbation à ce projet de voyage, et St Muína partit ².

Un très ancien manuscrit conservé à la bibliothèque de *Trinity Collège*, à Dublin, raconte qu'un chef irlandais du nom de Fiacha et qui vécut vers le milieu du septième siècle, fut tué par sa propre tribu. Son frère Donnchadh voulut le venger « mais retarda sa vengeance jusqu'à ce qu'il eût consulté son *Anmchara*, le Coarb ³ de Saint Columkill, auquel il envoya un message, à Iona, pour lui demander son avis sur cette affaire. « Deux clercs de con-

¹ *Vita S. Molassii*, citée d'ap. Montalembert, vol. III, p. 139.

² Adamnan, *vie de Columba*, I, 2.

³ Voyez p. 16, note 1.

fiance » lui rapportèrent le conseil de son ami. Il lui recommandait d'envoyer soixante couples d'hommes et de femmes de la tribu coupable, en pleine mer, sur des barques, et de les abandonner au jugement de Dieu. Les exilés furent donc placés dans de petites embarcations, poussés à la mer, et surveillés de manière à ce qu'ils ne pussent plus atterrir ¹ ».

Les trois exemples qui précèdent suffisent, nous semble-t-il, pour faire ressortir clairement le rôle de ces « amis de l'âme » dans l'ancienne Eglise d'Irlande. Il nous paraît impossible de voir en eux des confesseurs. Dans aucun cas ils ne donnent l'absolution et, la plupart du temps, on les consulte non pas pour leur avouer des fautes et se réconcilier, par leur intermédiaire avec Dieu, mais pour avoir leur avis sur des questions d'ordre tout à fait matériel, et dans les circonstances embarrassantes. Ce sont généralement des gens expérimentés, des savants, reconnus pour leur piété et leur vie sainte. On a toute confiance en eux et leur conseils désintéressés sont acceptés, le plus souvent, comme des oracles. Mais il arrive aussi que leurs avis soient très discutés et parfois même repoussés : ainsi Columba, avant de consulter Molaise de Devenish, avait reçu de très mauvaise grâce les affectueux reproches d'un autre de ses conseillers intimes, Froëch ². Le Dr Healy compare les *anmchara* de l'ancienne Irlande à certains des prophètes du peuple d'Israël. « Ils ne ressemblaient, il est vrai, en rien à des hommes comme Elie, Esaïe ou Jérémie, mais on les consultait à peu près comme David consulta Nathan, ou comme Achab et Josaphat consultèrent Michée. De même que Samuel, ils conseillèrent parfois d'entreprendre une guerre, et, à une certaine époque, il semble que ce fut presque une règle de ne pas engager un combat sans avoir reçu leur avis sur le sujet de la querelle.

¹ O'Curry *Mss. materials of Ancient Irish History*, p. 333, cité d'après le Dr Healy, *Anc. Irish Church*, p. 102-103.

² Montalembert, *Hist. des Moines d'Occident*, t, III, p. 136.

Dans le récit de la bataille de Kilmashoge, tel qu'il est rapporté par les *Quatre-Maîtres*, en l'an 917, l'« ami de l'âme » joue à peu de chose près le rôle qu'aurait joué un des anciens prophètes hébreux. Le chef Irlandais, Neal Glunduff, fut poussé à attaquer les envahisseurs danois, par son *anmchara* qui prophétisa la victoire, accompagna l'armée sur le champ de bataille, et au moment où la fortune de la guerre se tournait contre ses compatriotes, refusa à Neal un cheval pour fuir le combat ¹ ».

Il est donc impossible de se baser sur l'existence des *anmchara*, pour affirmer que dans l'Eglise celtique, comme dans l'Eglise romaine, la confession *auriculaire* ait existé. Tout, dans l'étude que nous venons de faire de leur rôle, nous porte au contraire à croire qu'elle était inconnue.

Mais, de ce résultat négatif, nous ne devons pas conclure que la confession n'existât sous aucune forme. Adamnan nous a conservé le récit d'une confession, celle de Fechnus, un certain Irlandais, qui, pris de remords à la suite de quelque crime, vint à Iona, et se jeta en pleurant aux pieds de Columba : « Il confessa ses péchés, nous dit Adamnan, en présence de tous ceux qui étaient là. Alors le saint, répandant des larmes lui aussi, lui dit : « Lève-toi, mon fils, et sois consolé. Les péchés que tu as commis te sont pardonnés, parce que, ainsi qu'il est écrit ² : Dieu ne dédaigne pas un cœur brisé et contrit ³ ».

Une autre fois, Columba visitait le monastère de Trevet, dans le comté de Meath, lorsqu'un prêtre du couvent, désigné par ses frères pour célébrer la communion, fut troublé par quelques paroles que prononça Columba, et « se sentit obligé de confesser son péché, en présence de tous ⁴ ».

¹ Healy, *The Ancient Irish Church*, p. 103.

² Psaume LI, 19.

³ Adamnan, *vie de Columba*, I, 30.

⁴ Wasserschleben, *Irische Kanonensammlung, Sinodus Hibernensis*, II, c. 4.

Ces récits et d'autres analogues nous renseignent fort bien sur la nature de la confession et de l'absolution dans les communautés irlandaises. La confession était un acte public qui s'accomplissait en présence de la communauté tout entière, prêtres et peuple. Un ancien canon irlandais confirme ce fait, voici ce qu'on y lit : « *Post confessionem peccatorum coram sacerdote et plebe* ». Quant à l'absolution, elle avait un caractère conditionnel, c'est-à-dire qu'elle n'était définitivement prononcée que lorsque la pénitence imposée était accomplie. C'est ce qui ressort d'un très ancien canon irlandais attribué à St Patrick qui après avoir imposé une année de pénitence pour certaines fautes, ajoute qu'une fois l'année écoulée, le pénitent devait revenir, accompagné de témoins, pour recevoir l'absolution de la main du prêtre ¹.

Enfin, et pour terminer notre rapide étude de la question de la confession, remarquons, au VIII^e siècle une plainte d'Alcuin exprimée dans une lettre adressée selon certains auteurs à des frères de la province des Scots et ainsi conçue ; « On raconte que pas un des laïques ne veut faire sa confession aux prêtres que nous croyons munis, avec les saints apôtres, par Dieu en Christ, du pouvoir de lier et de délier ² ». On voit par là que la confession n'était pas obligatoire, comme dans l'Eglise romaine. Les antiques lois irlandaises du *Senchus mor* parlent de la confession comme d'une chose utile, profitable, mais non pas indispensable ou obligatoire ³.

Des divers traits que nous avons recueillis et étudiés dans ce chapitre, nous pouvons conclure que la confession n'a

¹ *Sinodus Patricii, Auxilii, Issernini, cap. XIV*, cité d'après Haddan et Stubbs, vol. II., p. 329.

² *Alcuini Epist.* 217, *ad fratres in provincia Scotorum*. (C'est du moins ainsi que lit Warren ; il ajoute néanmoins : *(alias Gothorum)*, tandis que Jaffé (*Monum. Alc.*, p. 849) lit ; *fratibus et patribus in provincia Gothorum*).

³ *Senchus mor*, III, 39, 73. — Le *Senchus mor* est un code de lois irlandaises qu'on prétend promulguées de 438 à 441, peu après l'arrivée de Patrick en Irlande.

existé dans l'ancienne église celtique, que comme acte public, et que, même comme tel, elle n'a jamais été rendue obligatoire aux fidèles. Comme nous le disions en commençant ce chapitre, ce n'est que vers le milieu du douzième siècle que Malachy, archevêque d'Armagh, introduisit dans les Eglises celtiques l'usage romain de la confession auriculaire ¹.

¹ Nous ne pouvons attacher aucune importance, comme document authentique de saint Patrick, à la *Confessio S. Patricii episcopi* qui a été publiée dans la *Revue celtique* (t. XV, 1894, p. 155) d'après un manuscrit de Tours et traduite dans les *Writings of S. Patrick* du Rev. Ch. H. Wright (3^e édit., p. 99).

CHAPITRE VI

Le Rituel et la Liturgie celtiques

Nous ne pouvons, dans les limites restreintes de ce travail, étudier à fond ce qu'était le rituel celtique et ce qui nous a été conservé des vieilles liturgies. Nous nous bornerons à signaler les points sur lesquels ce rituel différait de celui que suivait l'Eglise de Rome et nous verrons qu'au douzième siècle, un légat du pape condamna comme schismatique la liturgie dont se servaient les églises celtiques. Nous constaterons là encore de considérables différences de formes que ne sauraient expliquer, seuls, l'éloignement et l'accès difficile des pays jadis évangélisés par Patrick et Columba et qui sont un argument de plus en faveur de l'indépendance très tardive des communautés celtiques à l'égard de la souveraineté de l'évêque de Rome.

Nous allons voir encore, en étudiant les traits caractéristiques du rituel celtique, combien nettement affirmées furent cette indépendance et cette personnalité religieuses. Nous avons déjà étudié, dans un autre chapitre, les particularités du mode d'ordination des évêques. L'administration du baptême ne se faisait pas non plus de la même manière que dans l'Eglise romaine. C'est ce qui résulte d'un passage de Bède qui ne nous apprend pas ce qui constituait la différence entre les deux églises sur ce point particulier, mais qui suppose néanmoins cette différence : en effet, il nous raconte qu'au nombre des conditions imposées par saint Augustin, archevêque de Canterbury, aux membres du

clergé qu'il aurait voulu soumettre à l'autorité de Rome, se trouvait l'engagement d'administrer le baptême suivant les rites de l'Eglise romaine ¹.

La différence existait donc. En quoi consistait-elle ? Quel était aux yeux de Rome le défaut du baptême celtique ? Nous n'avons pas une seule donnée absolument certaine sur ce point et l'on ne peut que faire des hypothèses. Warren ² ainsi que Haddan et Stubbs ³, pensent que la différence portait sur le mode d'immersion (car l'immersion, comme le prouvent les dimensions des fonts baptismaux retrouvés ⁴, était la forme de baptême généralement employée). Les Eglises celtiques auraient administré une immersion unique, tandis que, dans le baptême catholique, cette immersion se faisait à trois reprises (une pour chaque personne de la Trinité). On appuie cette hypothèse sur le fait que l'immersion unique était encore en usage en 1620 dans le diocèse de Saint-Malo ⁵, en Bretagne. Elle avait été adoptée également en Espagne, au vi^e siècle, comme il ressort du sixième canon du quatrième Concile de Tolède ⁶. Or il y avait à cette époque un évêché celtique à Britonia en Galice : ce siège épiscopal figure sur des listes jusqu'en 1156, mais s'était fondu peu à peu, d'abord avec celui d'Oviedo, puis avec celui de Braga ⁷. La coutume d'une immersion unique se serait donc répandue en Espagne sous l'influence celtique.

Etait-ce là l'irrégularité visée par Augustin de Canterbury ? On ne saurait l'affirmer d'une manière certaine,

¹ Bède, *H. E.*, II, 2.

² P. 64.

³ T. I, p. 152.

⁴ Lord Dunraven, *Irish Architectural Antiquities*, p. 90.

⁵ Martène, *De Antiquis Ecclesie Ritibus*, I, 1, art. xiv, § 8. Ce texte, où il est question, d'après des statuts de l'évêque Guillaume Le Gouverneur, d'une *unica intinctio*, doit s'entendre, sinon d'une aspersion baptismale, en tous cas du baptême des enfants.

⁶ Ce canon ordonne l'immersion unique pour toute l'Espagne, afin d'éviter les schismes. Voir Mansi, X, t. col. 618.

⁷ Warren, p. 63; Gams, *Series episcoporum*, p. 50.

car le plus ancien Office Baptismal irlandais, que nous possédons dans le missel de Stowe, prescrit une triple immersion. Il est vrai que l'influence romaine sur la composition de ce missel est très accentuée et que cette composition ne remonte pas au delà du neuvième siècle, comme l'a fort bien démontré Warren¹. Il ne faut donc pas tenir grand compte du missel de Stowe, que l'on ne saurait considérer comme un document spécifiquement celtique.

On a pensé également que la différence du baptême dans l'Eglise celtique aurait pu être l'omission de l'onction. Cela paraîtrait ressortir d'une lettre de l'archevêque Lanfranc à Tirlagh O' Brian, roi d'Irlande (1074), dans laquelle il se plaint de ce que les Irlandais baptisaient leurs enfants sans faire usage du chrême². Mais il faut remarquer que ce fait de l'absence d'onction dans le baptême a pu être vrai au ix^e et au x^e siècles et cependant, ne pas s'appliquer à l'Eglise celtique primitive. Nous en dirons autant de la confirmation que St Bernard, au xii^e siècle, leur accuse de négliger³. Si ces deux accusations ont été méritées au moment où elles furent formulées, elles sont certainement injustes, si on les applique à une date antérieure. En effet, saint Patrick parle de l'onction dans le baptême, et de la confirmation, comme de choses existantes et en usage⁴.

L'irrégularité du baptême celtique visée par Bède, ne peut être ni l'absence d'onction, ni l'absence de confirmation, puisque ces deux usages existaient dans l'Eglise. D'autre part il est fort possible que l'immersion unique ait été le point sur lequel Augustin voulait faire céder les prêtres de Grande-Bretagne. Quoi qu'il en soit, le baptême, tel qu'il était pratiqué, avait un défaut aux yeux de l'archevê-

¹ Warren, p. 65 et 198 sq.

² Voir Haddan et Stubbs, vol. I, p. 154, et Warren, p. 65.

³ *De vita Malachieæ*, ch. III.

⁴ *Epistola ad christianos Corotici tyranni subditos*, dans Whitley Stokes, tome II, p. 375, ligne 30 — *Confessio Sancti Patricii*, id., tome II, p. 372, ligne 19.

que de Canterbury. Peu importe lequel, après tout, car ce fait suffit à nous faire voir qu'entre les deux églises, il y avait, sur ce point encore, une différence très réelle et un désaccord absolu : en effet, Bède ajoute que les prêtres refusèrent catégoriquement de se soumettre aux conditions qu'on voulait leur imposer ¹.

Une autre différence peu importante elle-même, mais qui elle aussi affirme l'originalité de l'Eglise celtique, résidait dans la manière de consacrer les églises et les monastères, qui, à deux ou trois exceptions près, reçurent non pas les noms de saints déjà morts, mais ceux de leurs propres fondateurs. Ce n'est que plus tard que les Anglo-Saxons substituèrent à la plupart de ces noms ceux de leur calendrier ou du calendrier romain. Mais les noms celtiques subsistèrent encore longtemps dans le peuple. Souvent même on les conserva officiellement à côté des noms nouveaux. C'est ainsi qu'on trouve, dans le pays de Galles, une église dédiée à Saint Elider et St-Jacques, et une autre à St-Dogmael et St-Thomas ², etc...

Quant à la consécration même des édifices religieux, elle était précédée, avant même la construction, de prières et d'un jeûne destinés à purifier l'emplacement et à le rendre digne d'être offert à Dieu. Bède nous a fait le récit d'une de ces consécérations de monastères. L'évêque Cedd avait reçu d'Ethelwald, roi de Deira ³, un terrain destiné à la construction d'un monastère : « L'homme de Dieu, raconte Bède, désirait avant tout, par la prière et le jeûne, purifier l'emplacement des crimes qui avaient pu s'y commettre, afin de le rendre acceptable pour notre Seigneur. Aussi, avant de poser les fondements, demanda-t-il au roi l'autorisation d'y demeurer pendant tout le temps du carême, pour prier. Et pendant tous ces jours, sauf les dimanches, il jeûna jusqu'au soir, suivant la coutume, et ne prit d'au-

¹ Bède, *H. E.*, II, 2.

² Warren, p. 75.

³ L'un des deux royaumes de Northumbrie.

tre aliment qu'un peu de pain, un œuf de poule et un peu de lait mélangé d'eau. C'était, disait-il, la coutume de ceux de qui il avait appris sa règle de discipline, de consacrer à Notre Seigneur par la prière et le jeûne, les emplacements récemment reçus pour y construire un monastère ou une église ¹ ». La règle dont fait ici mention l'évêque Cedd, était celle de Lindisfarne, car c'est de là qu'il avait été envoyé en 653, par Finan, pour prêcher l'Evangile aux Angles et devenir leur évêque ².

Ce mode de consécration des édifices religieux est donc particulier à l'Eglise celtique. Le jeûne destiné à purifier le terrain ne se retrouve pas ailleurs. Il y a donc ici encore un signe d'indépendance, moins important sans doute que d'autres, mais qui n'est pas à négliger. Les grands centres religieux de l'Eglise celtique comme Lindisfarne et Hy avaient leur règle, que les missionnaires portaient avec eux au loin et dont l'influence se faisait sentir dans tous les pays qu'ils évangélisaient.

Il nous reste enfin à parler de la Liturgie celtique. C'est un sujet très vaste et qui ne saurait tenir dans les limites nécessairement restreintes de ce travail. Nous ne pouvons donc entrer dans le détail de la question ni dans l'étude des fragments liturgiques qui n'ont pas été perdus. Il nous suffira d'essayer de montrer qu'il y a eu une Liturgie celtique, différente de celle de l'Eglise de Rome. Pour cela nous passerons en revue les passages les plus importants qui nous autorisent à croire à l'existence de cette Liturgie.

En 570, Gildas suppose des différences entre les Liturgies celtique et romaine; voici ce qu'il dit : « *Britones toti mundo contrarii, moribus Romanis inimici, non solum in missa, sed in tonsura etiam* .. ³ La messe n'était donc pas célébrée de la même manière dans les deux églises et cette irrégularité choque profondément Gildas. Près de deux

¹ Bède, *H. E.*, III, 23.

² Bède, *H. E.*, III, 22.

³ Gildas, *Epist. II*, d'après Haddan et Stubbs, t. I, p. 112.

cents ans plus tard, en 747, le Concile de Clovesho ordonna l'adoption de tous les usages romains en Grande-Bretagne. Parmi les actes religieux à réformer, se trouve la *célébration de la messe* ¹.

Un catalogue des saints irlandais, d'un auteur anonyme et qui date de 750, nous apprend que les Irlandais reçurent, entre 543 et 599, une liturgie de la messe, différente de celle de saint Patrick. Elle leur fut apportée par trois saints bretons, David, Gilla (ou Gilda) et Deco ².

Nous trouvons encore une autre allusion à une liturgie celtique dans une lettre écrite par Alcuin à l'archevêque d'York entre 790 et 800. Il le presse vivement d'adopter la liturgie romaine de la messe ³. Il y en avait donc une autre en usage.

Les quatre passages que nous avons relevés suffiront à nous convaincre qu'il existait bien, dans les Eglises de Grande-Bretagne et d'Irlande, une ou plusieurs liturgies, qui n'étaient pas d'accord avec la liturgie romaine de la messe.

¹ Concile de Clovesho, 13^e Canon, d'après Haddan et Stubbs, t. III, p. 367.

² *Catalogue de Saints irlandais*, d'après Haddan et Stubbs, t. II, p. 292.

³ *Lettre d'Alcuin à Eanbald*, archevêque d'York, en réponse à des questions sur la messe, d'après Haddan et Stubbs, t. III, p. 507.

Conclusion

Nous avons étudié les principales différences qui manifestèrent extérieurement l'indépendance de l'Eglise celtique à l'égard de celle de Rome. Ce qui en ressort, c'est la longue résistance des éléments celtiques, à se laisser absorber par l'Eglise romaine d'Occident. Comme nous l'avons vu, cette absorption se fit très lentement et très difficilement. Ce ne fut qu'au milieu du douzième siècle, en 1152, au synode de Kells, qu'elle fut un fait accompli. Jusqu'alors, l'Eglise celtique avait lutté sans cesse, avec plus ou moins d'acharnement, suivant les temps et les lieux. Mais elle devait fatalement finir par succomber. Les décrets du synode de Kells furent suivis d'autres mesures visant au même but. Mais peut-être tous ces efforts n'auraient-ils pas réussi à imposer l'autorité romaine aux Eglises celtiques, si un grand événement historique, la conquête de l'Irlande par les Anglo-Normands, n'était survenu à cette époque.

En 1154, Henri Plantagenet devint roi d'Angleterre. Un de ses plus grands désirs fut presque aussitôt de s'emparer de l'Irlande. Il soumit son projet au pape Adrien IV, qui s'empressa d'autoriser la conquête afin, disait-il, « d'agrandir les limites de la sainte Eglise ¹. » D'autres affaires empêchèrent le roi de mettre son projet à exécution à ce moment-là ; mais après la mort d'Adrien, en 1172, il reprit ce projet et le réalisa et ce fut alors que commença, à la voix de Rome, cette grande spoliation que l'Angleterre expie aujourd'hui.

¹ Rymer, *Fœdera, Conventiones, Litteræ*, t. I, pars I, p. 19. L'expression dont se sert ici le pape Adrien montre bien qu'il ne considérait pas l'Irlande comme conquise à l'Eglise romaine.

Un des premiers actes d'Henri Plantagenet en Irlande fut de convoquer le synode de Cashel (1172), où l'on décida que le service des Eglises celtiques serait désormais modelé sur celui de l'Eglise romaine. Enfin le roi réussit à détruire la plupart des vieux établissements monastiques d'Irlande... La conquête était achevée. L'Irlande perdait à la fois l'indépendance politique et l'autonomie religieuse. C'en était fait de cette Eglise celtique qui, pendant tant de siècles, avait montré une si puissante originalité et un génie si personnel. Après avoir répandu la foi en même temps que l'amour de la science, non seulement en Irlande et en Grande-Bretagne, mais encore dans les principaux pays de l'Europe, elle dut peu à peu céder à la puissance envahissante de Rome, pour en arriver à disparaître entièrement, à la fin du douzième siècle.

Est-ce à dire que son œuvre aura été vaine et que son beau zèle missionnaire aura été dépensé en pure perte ? Non certes ! l'Eglise celtique a joué son rôle dans le moyen âge et a répandu une semence qui n'a pas été perdue. Elle a fait profiter le monde entier de sa remarquable culture intellectuelle. L'étude de la Bible, des Pères de l'Eglise et des auteurs classiques a toujours été en honneur dans ses établissements. L'architecture religieuse et surtout la décoration et l'enluminure des manuscrits n'ont atteint nulle autre part, pendant le Moyen-Age, le degré de délicatesse et de perfection qu'y apportèrent les Irlandais. Mais à côté de ces gloires littéraires et artistiques, qui ont leur très haute valeur, il en est une autre, qui est sans contredit le plus beau joyau de la couronne de l'Eglise fondée par Patrick : c'est son admirable œuvre missionnaire, à laquelle nous avons fait plusieurs fois allusion. Le couvent d'Iona (ou Hy), la grande œuvre de Columba, fut une véritable école missionnaire pour l'Ecosse païenne et pour le continent, et cela pendant plus de trois siècles. D'une école semblable, celle de Bangor, parti Colomban, l'entreprenant et infatigable missionnaire de la Bourgogne, de l'Allemagne et du Nord de

l'Italie, le fondateur de Luxeuil et de Bobbio. Un de ses disciples, St Gall, fonda le monastère célèbre qui porta son nom et le laissa au canton où il était situé. De chacun de ces grands établissements partaient d'autres missionnaires. En Armorique, en Espagne, en Belgique, partout se retrouvent des colonies celtiques fidèles à leurs traditions de culte. — Mais nous ne pouvons retracer ici l'histoire de ces œuvres missionnaires, aussi intéressantes cependant que leur Eglise-mère et qui en prouvent la merveilleuse vitalité. Ce que nous en avons dit suffit à montrer que l'œuvre de cette Eglise n'a pas été vaine et qu'elle a contribué pour sa grande part à jeter quelques rayons de la lumière bienfaisante de l'Evangile et de la science sur les ténèbres du paganisme et de l'ignorance. Cette œuvre, dans la longue nuit du moyen âge, brille du plus pur éclat. Si parfois la superstition et les abus ont voilé et obscurci cet éclat, ce n'ont été que des nuages passagers et l'Eglise celtique n'en reste pas moins à nos yeux un admirable effort d'indépendance religieuse et de lutte contre l'autorité de Rome.

Vu : *Le président de la soutenance*,
S. BERGER,

Vu : *Le doyen*,
A. SABATIER.

Vu et permis d'imprimer :
Le vice-recteur de l'Académie de Paris,
GRÉARD.

Table des Matières

	Pages
BIBLIOGRAPHIE	5
INTRODUCTION	7
CHAPITRE I. — La Célébration de la Pâque dans l'E- glise celtique.....	14
CHAPITRE II. — La Tonsure.	19
CHAPITRE III. — Ordination des évêques.....	22
CHAPITRE IV. — Le mariage des prêtres.....	27
CHAPITRE V. — La Confession publique des péchés..	32
CHAPITRE VI. — Le Rituel et la Liturgie celtiques...	39
CONCLUSION	45

